

نظرية المعرفة في الفكر الصوفي (ابن الخطيب نموذجاً)

عبد الرحيم علمي بدري (المغرب)

مدخل:

يفرض التفكير الفلسفي بشكل عام على الباحث ثنائية قطبية تتميز بالتلازم - حضوراً وغياباً - في مجمل قضاياها المطروحة، وفي اللحظة نفسها بالتضاد المطلق سواء على مستوى الوجود، أو على مستوى وسائل الإدراك التي يتم توظيفها لحصر هذا الوجود. إنها ثنائية: الله / الإنسان، اللاهوت / الناسوت، القديم الأزلي / المحدث، الغيب / الشهود، المطلق / المحتمل، الوحدة / التعدد.. إلى غير ذلك من المصطلحات والمفاهيم التي تتعدد بتعدد الحقول المعرفية النظرية، ونوعية التجارب الفكرية والروحية المعيشة في هذا الإطار.

ومن بين الإشكاليات التي ظلت خاضعة في كليتها لهذه الثنائية القطبية، إشكالية المعرفة، من حيث الماهية والمرجعيات التي تؤسس عليها، وكان الصوفية على رأس فلاسفة الإسلام في تناولها.

فالتجربة الصوفية (على تفاوت في العمق الرمزي والخيالي) بدون استثناء تجربة فلسفية بالدرجة الأولى، حتى في تجلياتها البسيطة ذات الطابع السلطي الحريصة على تفادي المواقف الفقهية المتشددة، أي ما اصطلح على تسميته بـ"التصوف السني". والرجل الصوفي صاحب إحساس عميق بقصور قواه المعرفية. وانطلاقاً من هذا الإحساس تتنامى لديه بالتدرج عبر مراحل السلوك - رغبة جامحة في الانعتاق من ذلك القصور البشري والانطلاق نحو كلية المعرفة ولا نهائيتها، الشيء الذي يستدعي بالضرورة الاستناد إلى مرجعية ذات أصول غيبية "مطلقة"، وهذا بالذات ما أطلق عليه الصوفية: "المعرفة" أو "العلم اللدني" (١).

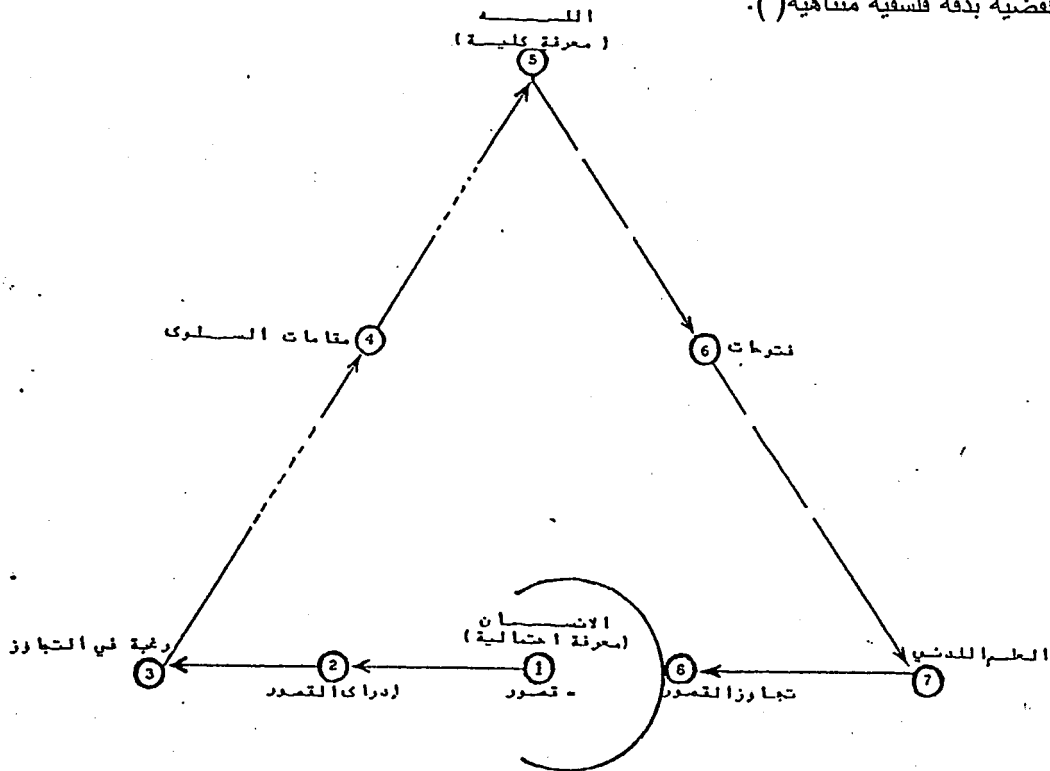
ثم إن البحث في إشكالية المعرفة كمفهوم، استدعى بحثاً آخر في شروطها والأطراف المكونة لها، فتشعب الحديث عندهم عن العارف، أصنافه ومراتبه وصفاته وأدابه ومقاماته.. ثم عن المعروف، ماهيته وصفاته وحالاته، ثم أصناف العلوم، وأدوات الإدراك المحيطة به، وحدود مدرَكاتها من الحق..

(١) إن المقولات الشهيرة لأعلام الصوفية تؤكد هذا بشكل واضح، فالخفيد مثلاً يرى أن المعرفة هي: وجود جهلك عند قيام علمي وسهل التسري يقول: "المعرفة هي المعرفة بالجهل".. انظر معجم المصطلحات الصوفية - أنور فؤاد أبي خزام - ص: ١٦٥. أما مصطلح "العلم اللدني" فهو مقتبس من الآية القرآنية الواردة في معرض الحديث عن العبد الصالح صاحب موسى: "آتيناه رحمة من عندنا وعلّمناه من لدنا علماً" الكهف - آية: ٦٥. ولذلك عرفه الصوفية بأنه: "العلم الذي تعلمه العبد من الله تعالى من غير واسطة ملكي ونبي بالمشاهدة والمشافهة" - معجم المصطلحات الصوفية - ص: ١٢٨.

التراث العربي

من هذا المنطلق، صارت المعرفة من أهم القضايا التي تبتناها الصوفية وخصصوا لها حيزاً هاماً من مؤلفاتهم. ولهم فيها مقولات مشهورة منذ الطبقة الأولى من أهل القرن 3 و 2هـ، مثل شقيق البلخي (توفي سنة ١٩٤هـ) وذي النون المصري (توفي سنة ٢٤٥هـ) وسهل التستري (توفي سنة ٢٨٣هـ) وأبي يزيد البسطامي (توفي سنة ٢٨١هـ) وأبي القاسم الجنيد (توفي سنة ٢٩٧هـ). وغيرهم ممن حفلت بهم الرسالة القشيرية^(١)..

ثم أخذت النظرية تتطور تبعاً لتطور الفكر الصوفي نفسه ككل، فظهرت في شكل جديد مع أبي حامد الغزالي (توفي سنة ٥٠٥هـ) في: "المنقذ من الضلال" وفي: "كمياء السعادة"^(٢)، ثم مع محيي الدين بن عربي (توفي سنة ٦٣٨هـ) في: "الفتوحات المكية" و: "فصوص الحکم"^(٣)، وعبد الحق بن سبعين (توفي سنة ٦٦٩هـ) في: "بد العارف"^(٤) وغيرهم من أصحاب مدرسة وحدة الوجود ومدرسة الوحدة المطلقة، الذين طبعوا القضية بدقة فلسفية متناهية^(٥).



(١) الرسالة القشيرية- ص: ١٥٤- علوم القلوب- أبو طالب المكي ص: ٤٦ و ١١٨

(٢) الالامعقول وفلسفة الغزالي- محي الدين عزوز- ص: ٥٩- المنقذ من الضلال أبو حامد الغزالي ص: ٨٧.

(٣) الولاية والنبوة عند محيي الدين بن عربي- حامد طاهر- ص: ١١.

(٤) بد العارف- ابن سبعين- تحقيق- د. جورج كورة.

(٥) انظر: تاريخ الفلسفة في الاسلام- ت.ج. دي بور- ص: ١٩٦ إلى ص: ٣٣٠. تاريخ الفلسفة الاسلامية- د. ماجد فخري- ص:

وقد عبر أبو الحسن الششتري (٦١٠ - ٦٦٩ هـ) في نونيته الشهيرة:

أرى طالباً منا الزيادة لا الحسنى
بفكر رمى سهماً فعدى به عدنا
فطالبنا مطلوبنا من وجودنا
نغيّب به لدى الصعق إذعنا

عن مرحلة متقدمة من تطور هذه النظرية عموماً، وفي الأندلس بشكل خاص إذ يصف سيره نحو النور المطلق وما انكشف له خلال ذلك السير من معان وأسرار جعلته يرى الكون وهماً غير ثابت، فصار بذلك رفض السور (سوى الحق) واجباً عليه بعد أن محى كل شكوى العقل واعتمد على أصل النور:

ولم نلف كنه الكون إلا توهماً
فرفض السوى فرض علينا لأننا
وليس بشيء ثابت هكذا ألفينا
بملة محوا لشك والشرك قدّينا

...

فيا قائلاً بالوصل والوقفة التي
تقيدت بالأوهام لما تداخلت
حجبت بها، أسمع وارعو مثلما أبنا
عليك ونور العقل أورثك السجنا
وهمت بأنوار فهمنا أصولها
ومنبعها من حيث كان فيما همنا

ثم إن إدراك الطالب/السالك/الصوفي لهذه الحقائق يستدعي منه مزيداً من حث السير نحو مصدر النور والالتزام بذكر الله، وعدم الالتفات إلى السوى، والتحرر من قيود العقل الذي أهلكه الورى وثبطهم عن الصعود.

لكن، إذا كان العقل مصدراً للمعرفة غير موثوق به - باعتبار كونه نوراً يورث السجن -، فإن هذا لم ينزع عن أربابه صفة "السّير والسلوك" وعشقه الحق المطلق. وهنا يقوم الششتري بعملية سرد لأسماء عدد من أعلام الفكر، والفلسفة والتصوف الذي "اكتفوا" بمرجعية العقل: الهرامس، سقراط، أفلاطون، أرسطو، ذو القرنين، الحلاج، الشبلي، النوفزي، ابن جني، الشوذى، السهروردي، ابن الفارض، ابن قسي، ابن مسرة، ابن سينا، الطوسي، ابن طفيل، ابن رشد، أبو مدين الغوث، ابن عربي، الحرالي، ابن سبعين... لقد سار كل هؤلاء في طلب الحق، معتمدين - في رأيه - على العقل، الذي هدى بعضهم وأضل البعض:

فكم واقف أردى، وكم سائر هدى
وتيم أرباب الهرامس كلهم
وكم حكمة أبدى وكم مملق أغنى
وحسبك من سقراط أسكنه الدنا
وجرد أماكن العوالم كلها
وأبدى لأفلاطون المثل الحسنى
وبين أسرار العبودية التي
عن اعرابها لم يرفعوا اللبس واللحنا

وفي المقابل يبقى المصدر الأوحد للمعرفة المطلقة في نظر الشاعر هو بحر الغيب الذي يرد منه "العلم اللدني" على طالبه، بعد كشف الحجب، فتظهر له الأشياء على غير ما بدت عليه للسابقين:

كشفنا غطاءً من تداخل سرها
فأصبح ظهراً ما رأيتم له بطناً
هدانا لدين الحق من قد تولهت
لغزته ألباناً، وله هذناً
فمن كان يبغي السير للجانب الذي
تقدس، يأتي الآن يأخذه عنا

ولابد من الإشارة هنا إلى ما قمنا به من تتبع لمعاني نونية الششتري استدعاه التأثير الكبير الذي مارسه على التوجه الصوفي السائد في أندلس القرن الثامن بشكل عام. وهو تأثير تبرز معالمه واضحة لدى عدد من مفكري هذه المرحلة، كابن خلدون في كتاب "شفاء السائل" لتهديب المسائل، حيث سجل مرونة كبيرة في قراءة جميع أشكال الفكر البشري: "فالتطريق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق" (٧). وكابن الخطيب نفسه، فقد أورد القصيدة بنصها كاملة وعلق عليها، مرتين، إحداها في الإحاطة (٨) والأخرى في روضة التعريف (٩)، حيث وصفها بأنها: "غريبة المنزع خاملة من باب اللسان، أشار فيها إلى الأعلام من أهل هذه الطريقة، وكأنها مبنية على كلام شيخه ابن سبعين" (١٠).

والواقع إن كتاب "روضة التعريف" لابن الخطيب، لم يكن في حد ذاته إلا تجسيدا - مع التفصيل - لهذا التصور الششتري. فقد عبر في الغصن الثاني: "غصن المحبين وأصنافهم" عن تساهل كبير مع أرباب الملل والأديان الأخرى بشكل يوحي بالتححرر من أحادية المرجعية الدينية الإسلامية، وبإعطاء مشروعية من نوع ما لبعض المذاهب الفكرية غير المقبولة في المنظور الإسلامي. وهو تصور يحيلنا كذلك بشكل مباشر على نظرية وحدة الأديان الشهيرة عند محيي الدين بن عربي الحاتمي في قوله:

لقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان ودير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف
وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أتى توجهت
ركائبه فالحب ديني وإيماني (١١)

ولعل هذا بالذات ما أثار ضده (ابن الخطيب) المواقف الفقهية الظاهرية التي أفتت بالحاده (إلى جانب ابن عربي وابن سبعين والششتري) .. تلك الفتوى التي ستفضي إلى الحكم عليه بالإعدام وإحراق جثته بفاس سنة ٧٧٦هـ.

^(٧) شفاء السائل - ابن خلدون. ص: ٨٧ والعبارة واردة بنصها كذلك في الروضة: ٤٦٠/١.

^(٨) الإحاطة: ٢٠٨/٤.

^(٩) روضة التعريف: ٦٠٩/٢.

^(١٠) الإحاطة: ٢١١/٤ - الروضة: ٦٠٩/٢.

^(١١) ديوان ابن عربي - ص: ٢٥١ - ترجمان الأشواق - ابن عربي ص: ٤٣.

٢) مفهوم المعرفة عند ابن الخطيب:

بدءاً تجدر الإشارة إلى أن ابن الخطيب تحدث عن المعرفة كملزم للمحبة، وجعلها بالنسبة لها بمنزلة: "القشر اللطيف للفرع الصاعد في الهواء" من شجرة المحبة، و: "العنفوان الذي أوصل إليه نشوء المحبة، ومن بابه يشرع إلى باب الفتاح العليم"^(١٢)، وهي في رأيه وراثه النبوة، والعارف نموذج مختصر من النبي^(١٣). وتناولها بالبحث الدقيق على عدة مستويات:

فعلى المستوى اللغوي: يرى ابن الخطيب أن المعرفة في اللغة، هي العلم، وأن كل علم معرفة، وكل معرفة علم، و"كل عالم بالله عارف، وكل عارف بالله عالم"^(١٤) غير أن المعرفة تتعدى إلى الله، بنفس لفظها بخلاف العلم، فيقال: عَرَفَ الله، ولا يقال: علم الله.

ويلحظ هنا بدءاً، أن تعريف ابن الخطيب هذا للمعرفة، سوف يكون مزدوج الدلالة، فهي تعني أولاً: إدراك كل المعلومات، من علوم ومن حقائق، ظاهرية وغيروها. وتعني ثانياً: الاطلاع على أسرار حضرة الحق. ولذلك تجده كثيراً ما يستعمل لفظة "العارف" للتعبير عن المعنيين كليهما حسب السياق.

بعد ذلك ينتقل إلى ذكر أقوال لمشاهير الصوفية، اقتبس أغلبها من الرسالة القشيرية، ومن خلال هذه الأقوال، يتحدث عن شروط المعرفة وعلاماتها، كالفناء والحيرة، والذهول، والجوع، والعري..

وللمعرفة كذلك مقامات ثلاث:

* معرفة أهل الجسوم: ومعرفتهم هي الإقرار بوجود الله، وعبادته من أجل الثواب، وتكون في مرتبة: الإسلام.

* معرفة أهل النفوس: وهي أن يسلبوا عن الله نقائص الكون. وقربهم قرب يقين، وتكون في مرتبة: الإيمان.

* معرفة أهل العقول القدسية: وهي بأن يشهدوا معروفهم في جميع المتفرقات كلما شيئاً واحداً. ويسمعوا نطقاً واحداً ويشاهدوا تعريفاً واحداً، وتكون في مرتبة: الإحسان.

وكما هو معلوم، فهذا التقسيم الثلاثي تقليد اعتمدته جميع المتصوفة واستندوا فيه إلى حديث جبريل عند سؤاله للرسول (ص): "...فما الإسلام؟.. فما الإيمان؟.. فما الإحسان؟..."^(١٥) ولذلك فابن الخطيب، يتبناه في عدد كبير من القضايا التي يتناولها في الروضة.

^(١٢) روضة التعريف: ٤١٣/٢.

^(١٣) نفسه: ٤١٤/٢.

^(١٤) العبارة واردة كذلك في الرسالة القشيرية - ص: ١٥٤.

^(١٥) وهو حديث مشهور رواه الشيخان عن عبد الله بن عمر.

انظر: التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول - منصور ناصف: ٢٠/١.

وفي الفصل الثاني، يفصل ابن الخطيب الكلام عن "العارف" صاحب مقام "المعرفة". غير أنه - مثلاً فعل في معظم الفصل الأول - اكتفى بسرد عدد من أقوال مشاهير الصوفية، كابن تراب النخشي، وابن دهاق،^(١٦) والجنيدي، ورويم، وابن سينا.. الخ. والملاحظ أن ابن الخطيب عند ذكر صفات العارف وعلاماته، يلج دائماً على البعد الأخلاقي منها. فعليه أن يكون: هتياً، بشتاً، متواضعاً، شجاعاً، مسموحاً، نساءً للأحقاد، رحيماً بالعصاة، مشغولاً بالحق عن غيره، ورعاً، متعلقاً بحضرته، بحيث تصير هذه الفضائل: مطلوبةً من أجل الحب، وهذا مطلوبٌ لذاته، وهو إما وسيلة إلى المحبة، أو ثمرة من ثمراتها.^(١٧)

وفي الفصل الثالث، يعمل ابن الخطيب على إقناع القارئ بأفضلية العارف على الزاهد، ويبرر ذلك بأن الزهاد أصحاب أجور، وطلاب جنة، لأنهم زهدوا في الدنيا من أجل الآخرة، أي زهدوا في المخلوق من أجل المخلوق، في حين أن العارفين زهدوا في كل ما سوى الحق، وزهدوا حتى في الآخرة، فاستغرقوا في الله حتى صار مطلوبهم الأوحد.

أما علوم العارف، فيجعلها على ضربين:

علم مكتسب (العقليات): كالمنطق والرياضيات والطب والفلك والتاريخ واللغة..+ وعلم موروث عن النبوة، وعن هذا الأخير، أخذ رجال الشريعة علمهم، وانقسموا - حسب فهمهم له إلى أربعة أصناف:

١- العامي. ٢- الخاصي. ٣- خاصة الخاصة. ٤- خواص الله في أرضه.

١- العامي : يختصُّ منها بعلم الظاهر أي الرسوم، وعلم الحلال، والحرام. وهو علم ينبغي إشاعته وتعليمه، وهو يزيد وينقص، وهو: الإسلام.

٢- الخاصي : يختصُّ منها بعلم الباطن، بشرطٍ تحصيل علم الظاهر أولاً ويسمى كذلك علم التأويل، أي تأويل معاني الرسوم وفوائدها، ولا يدرك بدراسة، ولا تحصيل، بل بالهداية الحاصلة، بطهارة الظاهر والباطن، والتقرب إلى الله بالطاعات.

٣- خاصة الخاصة : يختصُّ منها بعلم الحد، وهو علم الإلهام القائم على الذوق، وهو علم النبوة، وحمَلَتْهُ خلفاؤها، ولا يجوز كشفه ولا إذاعته، ولا ادعاؤه.

٤- خواص الله في أرضه : وهم الأبدال، والأقطاب، والأوتاد والعرفاء، والنجباء، والنقباء، وسيدهم الغوث.^(١٧) وعلمهم هو العلم العظيم، المحتوي على جميع العلوم وهو

^(١٦) الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب - عبد العزيز بن عبد الله - ص: ٥٩ انظر كذلك: روضة التعريف: ٢٣٥/١.

^(١٧) وهي مراتب رجال التصوف التي حددها في كتبهم، وعلى رأسها الغوث، ثم يليه القطب، والامامان، والأوتاد، والأفراد، والأبدال.. انظر: اصطلاحات الصوفية - للفتشتي - ص: ٣١-٣٢-٣٣-٣٦-٩٦-١٤٥-١٦٧. وانظر أيضاً: معراج التشوف - لابن عجيبة - ص: ٦٥. الرسالة القشيرية - ص: ٣٣٠ - معجم المصطلحات الصوفية. د. أنور فؤاد أبي خزيم - ص: ٣٧ وما بعدها.

"علم الرسالة" ولا يستطيع وصفه من اطلع عليه، إنما حامله حامل أسرار ومعان لاماوية لها.

وكما ذكرنا فيما سبق فهذا التقسيم مبني على مستوى علوم العارف، غير أنه، في الفصل الخامس، يقوم بجمع كل من يوصف بالمعرفة، حقاً أو باطلاً، ويصنفهم في سبع زمر وتندرج في كل زمرة ثلاثة أصناف ممن ادعوا المعرفة أو ادّعيّت فيهم. والزمر السبع هي: أهل التقليد، أهل النظر، أهل التنزيه، أهل التشبيه، أهل العجز، أهل الاتحاد، وأهل التحقيق، ثم يذكر أدلة أهل كل زمرة من القرآن الكريم.^(١٨)

غير أن ما يلتفت الانتباه هنا، أن ابن الخطيب (وكما رأينا في موضع سابق) أبان عن تساهله مع بعض المذاهب الفكرية التي كانت تثير حساسيات فكرية كبيرة في القرن الثامن، كالاتحاد على الخصوص. فعرضها، وأوضح "دليل أهلها من الكتاب المنزل"، لكنه لم يفصح عن موقفه الصريح منها. ومن ثم، لا نستطيع أن نجزم. هل كان يعتبرها ممن "ادعوا" المعرفة أو ممن "ادّعيّت فيهم"، ولعل المسألة كانت راجعة هنا إلى حسن تخلص منه، خوفاً من إثارة مواقف الظاهريين من الفقهاء، مثلاً رأينا في تعامله مع أهل الوحدة المطلقة. وربما أمكننا أن نزعم أنه كان متعاطفاً مع أهل هذه الزمرة الذين عدّهم كذلك من "عشاق الحق الذين يدورون حوله هالة نوره ضمن من يدور" (وللإشارة، فإن: "الاعتقاد بعقائد أهل الاتحاد"، كان من بين أخطر التهم التي وجهت لابن الخطيب إبان المحاكمة التي أفضت في الأخير إلى مقتله. وقد ذكرها النباهي، في رسالته الشهيرة إليه لما كان بالغرب لاجئاً).^(١٩)

عموماً، لقد حاول ابن الخطيب أن يجمع كل ما تقدم من آراء للصوفية المتقدمين، فقال إن مراتب العارفين ثلاثة:

* أولاهما: إنكار ما سوى الله، وإماطة الحجب (والحجب ثلاثة: الكفر، الدنيا، الجنة، ويسمى صاحب هذه المرتبة زاهداً.

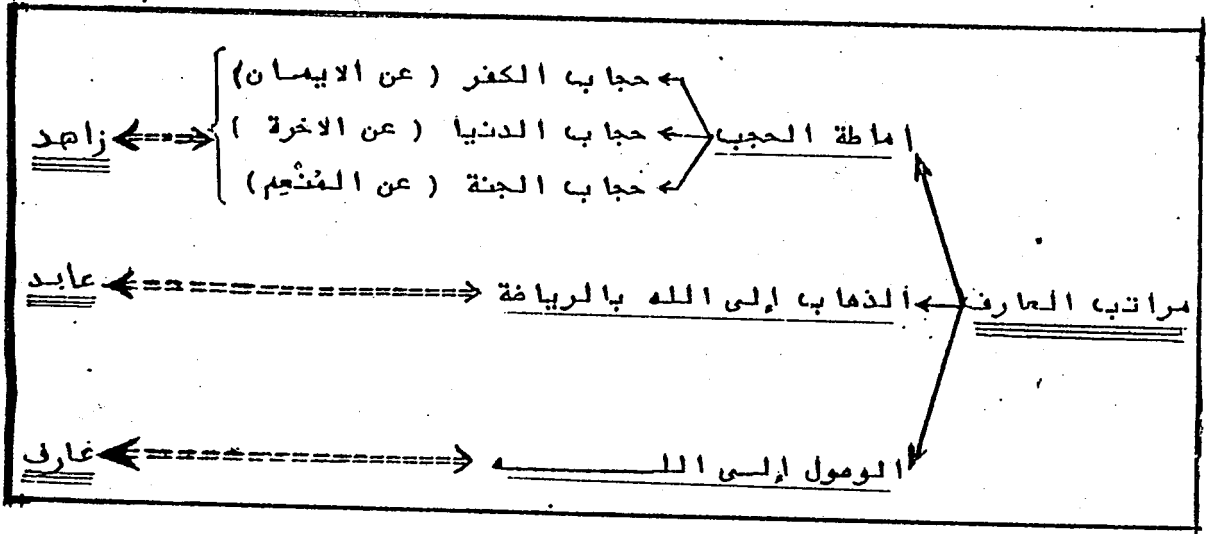
* والثانية: الذهاب إلى الله بالرياضة، ويسمى صاحبها عابداً.

* والثالثة: الوصول إلى الله، ويسمى صاحبها عارفاً.^(٢٠)

^(١٨) روضة التعريف: ٤٤١/٢ إلى ٤٣٥.

^(١٩) انظر: النفع - المقرئ - ١١٨/٥ - شذرات الذهب - ابن العماد - ٢٤٦/٦ - الإعلام - المراكشي - ٤٤٣/٤. وهو افتراض يوجد من الاشارات التاريخية ما يذكّر. وقد سبق الحديث عنه بتفصيل في مواضع سابقة.

^(٢٠) روضة التعريف: ٤٢٩/٢.



ومن ثم، كان لكشف العارف مراحل ثلاث:

- + وفي المرحلة الأولى: تبدو له أفعال الحق واحدة الظهور دون ستر.
- + وفي المرحلة الثانية: يشعر بالمحبة الملازمة للموجودات في جميع أحوالها.
- + وفي المرحلة الثالثة: يغيب عن رؤية الاغيار وعن نفسه.^(١)

٣) المعرفة والمحبة:

ومن بين القضايا التي ناقشها ابن الخطيب في هذا الباب، قضية الأسبقية بين المعرفة والمحبة. ويذكر أن أهل التصوف اختلفوا في هذه المسألة بين رأيين. فمنهم من قال: إن المعرفة تسبق المحبة بالذات، إذ لا يُعقل حب شيء إلا بعد معرفته، ومن ثم، فالمعرفة سبب للمحبة. ومنهم من قال بالعكس، لأن المعرفة آخر المقامات، ومنتهاى الطريق إلى الله، فمعرفة الحق لا تكون إلا بقطع هذه الطريق التي أولها: المحبة والإرادة، فإذا لم تتحقق المحبة أولاً، لم تتأت بعدها المعرفة.

ويلاحظ ابن الخطيب أن هذه الإشكالية لم يُحسم فيها بشكل نهائي. ومن ثم، يقترح تصوراً توفيقياً

لحلها:

يسجل المؤلف أولاً أن هذا الخلاف منشؤه: الخلط لدى أصحابه، بين معنيين للمعرفة:

* المعنى اللغوي: وهو تمييز الشيء من غيره، والعلم به بواسطة العين، أو الوصف في حالة الغيبة، أو الكتابة أو غير ذلك. وفي هذه الحالة، تكون المعرفة بالشيء، رهينة بما يعطيه ذلك المعنى من البيان.

* المعنى الاصطلاحي: وهو مقام من مقامات الصوفية. بل هو الثمرة المرجوة من المجاهدة. واستناداً إلى هذا التمييز بين المعنيين، اللغوي والاصطلاحي، يحاول المؤلف حل الإشكال، فيلاحظ أن من قال بتقديم المعرفة على المحبة، إنما أراد المعرفة الأولى اللغوية التخاطبية. ومن قال بالعكس، أراد المعرفة الثانية الاصطلاحية، التي لا تحصل إلا بالمحبة، فتكون المعرفة اللغوية سبباً أولاً للمحبة، والمحبة وما قبلها، سبباً للمعرفة الاصطلاحية. ولذلك فهو عندما يتحدث عن الشرع والعقل، كمصدرين للمعرفة، إنما يقصد معناها اللغوي^(٢٢).

المعرفة	←	المحبة	←	...	←	المعرفة
(معنى لغوي)						(معنى اصطلاحي)

٤) مصادر المعرفة:

ونؤكد مرة أخرى، أن ابن الخطيب إنما يقصد هنا بالمعرفة، معناها اللغوي، حيث تكون سبباً للمحبة، وهو يرى أن هذه المعرفة، لها مصدران أساسيان هما: النبوة والعقل.

١- النبوة:

وهي الوسطة التي يُنقل عبرها، خطاب الغيب إلى الإنسان. إما قولاً أو فعلاً أو تقريراً، مستعينة على ذلك بالوعد والوعيد. والناس في تلقي هذه النبوة أصناف:

- فمنهم من قبل الدعوة، فأُنبت الله في قلبه حبة الإيمان النبات الحسن.
- ومنهم من رفضها.

- ومنهم من سمع شيئاً منها، فكان اهتداؤه بقدر ما سمع. ثم إنه إذا تحصل الإيمان وتأصل، وجب على المؤمن أن يعرضه على الفطرة، ويختبره بالفكر والروية، ثم يهجر الشكوك والشواغب، كي: تتشقى العلل، ويتدارك الخلل.

٢- وأما العقل:

فهو ملازم للنبوة، ومساعد لها على هداية الخلق، غير أنه أقل مرتبةً منها. فعلى "الفلاح" أن يجعل الشريعة في يمينه والعقل في شماله، فما قبلته الشريعة، وسوغه كتاب تلك الفلاحة، أمضاه. وما

^(٢٢) روضة التعريف: ١/٢٤٦ إلى ٢٤٨.

منعته وأنكرته، دَفَعَهُ وطرحه.. ويعرض ما في شماله على ما في يمينه، وهو العقل الذي لا يعارض الشرائع ولا يخالف سنن السنن. فإن قبله فهو مقبول عند الله، وإن لم يقبله فليس بمقبول، ولا يَحْسُنُ إلا ما حَسَنَهُ - سبحانه - ورسوله. فإن الله هو العالم بالشجرة والفلاح قبل أن يتعين، وأبصر بحسن العواقب.^{٢٣}

ويعتبر تعريف العقل هنا من القضايا التي استرعت انتباه الباحثين^{٢٤}. واعتبره بعضهم تناقضاً في فكره^(٢٥). ذلك أن الرجل انطلق من منطلق فلسفي فيضوي، فجعل عقل الإنسان جزءاً من العقل الفعال، وهذا الجزء، هو المقصود بالخطاب الأول: "أقبل وأذبر"^(٢٦) وأول موجود أوجده الله. وفيه شعاع الحقيقة.

وللعقل كذلك قدرة خارقة على الإدراك والإحاطة بالموجودات، "فهو يحيط بالأشياء كلها، إحاطة روحانية"^(٢٧). وهو تعريف يتشابه وتعريفات الفلاسفة اليونان والعرب^(٢٨). كما أنه أحياناً يستشهد بكثير من أعلامهم^(٢٩).

ويلاحظ هنا أن هذا التأثير أوقع ابن الخطيب بالفعل في ارتباك واضح في تعامله مع العقليات. ففي الوصية الواردة في "فتح الطيب"، التي كتبها إلى أولاده، ألح على ضرورة دراسة علوم الشريعة، وعلى نبذ علوم الأوائل، واعتبرها ذميمة إذ لا طائل وراءها: "وخير العلوم، علوم الشريعة، وما نجم بمنابها المريفة، من علوم اللسان.. فليخص تجويد القرآن بتقديمه، ثم حفظ الحديث.. ثم الشروع في أصول الفقه، ثم المسائل المنقولة عن العلماء الجلة. وإياكم والعلوم القديمة، والفنون المهجورة الذميمة، فأكثرها لا يفيد إلا تشكيكاً، ورأياً ركيكاً.. وسمية الصغار، وخمول الأقدار.. إلا ما كان من حساب مساحة، وما يعود بجدوى فلاحية، وعلاج يرجع على النفس والجسم براحة"^(٣٠) وأكد المعنى في رسالة: "استزال اللطف الموجود في أسر الوجود"، حيث دعا (لكن من منطلق براغماتي صريح هذه المرة) إلى عملية انتقاء دقيق للعلوم الواجب على "طالب المجد" تعلمها، مع الإشارة بإصبع الاتهام إلى الفلسفة: "ويتعلق بهذا الفصل الكلام في العلم فنقول:

العلم على نوعين: علم "مهجور وعلم مستعمل".

^(٢٣) روضة التعريف: ٧٠٥/٢.

^(٢٤) R. Perés.p. 188. (2)

^(٢٥) الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب - ص: ٤٧.

^(٢٦) الإشارة إلى حديث استند إليه الفلاسفة المسلمون كثيراً. وهو: "أول ما خلق الله: العقل، فقال له: أقبل، فأقبل. ثم قال: أذبر، فأذبر. فقال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أحسن منك.." (انظر الروضة: ١٥٩/١) وهو حديث مشهور لكنه مطعون في صحته.

^(٢٧) روضة التعريف: ١٢٩/١.

^(٢٨) الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب. ص: ١٥٤ إلى ١٥٧.

^(٢٩) روضة التعريف: ١٣١/١ - ١٣٢ - ١٣٣.

^(٣٠) النفع: ٤٠٠/٧ ونفس الموقف أقره ابن خلدون في المقدمة: ١٢٠٩/٣.

فالعالم المهجور: جميع ما يختص بأغراض الفلسفة.

والمستعمل على ضربين:

(١) علم الوقت: إذ للعلوم أوقات وأسواق يولع الناس فيها بفنٍ دون فنٍ بحسب البلاد والعباد. وعلم الوقت يترجح الشغلُ به والنظر فيه.

(٢) وغيره: مرجوح.

ومن الواجب على الفاضل وذو السياسة أن يشتهر بعلم ما يرأس به في أهل وقته، ويعود عليه بالتجلة والجاه. ويجتنب ما يُكسبه الحرج والمزمة والنقص والقدح في الدين والوسم والزندقة كالذي أصاب قومًا من الأعلام. كالقاضي أبي الوليد بن رشد وغيره^(٣١).

غير أنه مع ذلك يعترف لكثير من الفلاسفة، بالفضل والسبق، وخاصة من المسلمين، كابن سينا الذي أبان عن إعجاب كبير به على طول الروضة، وابن رشد الذي وصفه بإمام الشريعة^(٣٢) و"بالقاضي العالم"^(٣٣). إضافة إلى فلاسفة اليونان الذين كثيراً ما كان يستشهد بأرائهم وأقوالهم. كأفلاطون وأرسطو وسقراط وفيثاغورس وأفلاطون وسقراط وفلوثرخس وزينون وأبيقور وأقليدس وفابوريوس وخريسيبوس وفامسضيوس وجالينوس.. وكلهم فاضل مولى وجهه شطر الإله، متزلف إلى رب، مرتاض من عاشق^(٣٤).

ونرجع إلى ثنائية العقل والنقل، فإن ابن الخطيب، رغم اعترافه للعقل بالمصادقية، وبصحة التمييز، قد جعل ذلك منه مشروطاً بموافقته للشرعية المأخوذة من النبي، فالحق أن لا موصل إلى الله إلا نور النبوة وكان في هذه المقولة متأثراً إلى حد كبير بالغزالي^(٣٥). ولذلك خصص فصلاً حاول فيه إثبات أن النبوة هي الطريق الوحيد لمعرفة الفضائل، وأن الأنبياء هم هداة الخلق وأطباء النفوس، ودعاة الله إلى السعادة الدائمة، وأدلاء العباد على سبيل الله، ومرجعوهم إلى الميثاق الأول، مع تصديق أخبارهم بالمعجزة، وعلى رأسهم طبعاً، محمد (ص) الذي اعتبره علة النور الأدمي الموجود في الإنسان، الذي يمثل بدوره، علة وجود العالم. ومن ثم، فإن النور المحمدي هو علة وجود العالم، وهو "حقيقة الرسالة، وسر القرآن.. وسر الإيجاد، ومقتضى الإرادة العلية ومعنى الكون". وهي فكرة كثيراً ما كان ابن الخطيب يرددها في غير ما موضع، وخاصة في أشعاره المولدية، كقوله مثلاً:

....

وعلة هذا الكون أنت وكلمات... *** أعادَ فأنتَ القصد فيه وما أبدى

^(٣١) استنزال اللطف الموجود في أسر الوجود - تحقيق: عبد الرحيم علي - ص: ٢٨٤.

^(٣٢) النفح: ٤٠٠/٧.

^(٣٣) الإحاطة: ٤١٧/٤.

^(٣٤) كما أنه عدهم ضمن طلاب الحق، الداترين حول هالة نورهن ضمن من يدور. روضة التعريف: ٥٣٣/٢ - ٦٣٠/٢.

^(٣٥) المنقذ من الضلال - أبو حامد الغزالي - ص: ٧٨.

وهل هو إلا مظهر أنت سره *** ليمتاز في الخلق المكب من الأهدى
ففي عالم الأسرار ذاتك تجتلي *** ملامح نور لاح للطور فانهذا
وفي عالم الحب اغتديت مبوءاً *** لتشفى من استشفى وتهدي من استهدى
فما كنت لولا أن نبت هداية *** من الله مثل الخلق رسماً واحداً (٣٦)

□

□ ببليوغرافيا

- (١) القرآن الكريم
- (٢) الرسالة القشيرية- أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري النيسابوري- ط: ٢- القاهرة- ١٩٥٩.
- (٣) علم القلوب- أبو طالب المكي- تحقيق أحمد عبد القادر عطا- القاهرة- لا تاريخ.
- (٤) اللامعقول وفلسفة الغزالي- محيي الدين عزوز- الدار العربية للكتاب- تونس ١٩٨٨.
- (٥) المنفذ من الضلال- أبو حامد الغزالي- المكتبة الشعبية- بيروت- لا تاريخ.
- (٦) الولاية عند محيي الدين بن عربي- د. حامد طاهر- مجلة عيون المقالات- ع ٣- ١٩٨٦- الدار البيضاء.
- (٧) بد العارف- عبد الحق بن سبعين- تحقيق: د. جورج كتورة- ص: ١- بيروت- ١٩٧٨.
- (٨) تاريخ الفلسفة في الإسلام- ت. ج. دي بور- نقله إلى العربية: محمد عبد الهادي أبو ريده- القاهرة- ١٩٧٨.
- (٩) تاريخ الفلسفة الإسلامية- وضعه بالإنجليزية- د. ماجد فخري- نقله إلى العربية: د. كمال اليازجي- بيروت- ١٩٧٤.
- (١٠) تاريخ الفكر الأندلسي- أنخل جونثالث بالنثيا- ترجمة: حسين مؤنس- ط: ١٩٥٥.
- (١١) نشأة الفلسفة الصوفية وتطورها- د. عرفان عبد الحميد فتاح- ط: ١- بيروت- ١٩٩٣.
- (١٢) التصوف ولغة الرمز- د. جورج كتورة- مجلة الباحث- ع: ١٧- س: ٣- مايو- يونيو- ١٩٨١- بيروت.
- (١٣) روضة التعريف بالحب الشريف- ابن الخطيب- تحقيق: د. محمد الكتاني- الدار البيضاء- ١٩٧٠.
- (١٤) الإحاطة في أخبار غرناطة- ابن الخطيب- المجلد الرابع- تحقيق: محمد عبد الله عنان- ط: ١- القاهرة- ١٩٧٧.
- (١٥) شفاء السائل لتهديب المسائل- ابن خلدون- تعليق وتقديم: محمد بن تاويت الطنجي- اسطانبول- ١٩٥٧.
- (١٦) ترجمان الأشواق- محيي الدين بن عربي الحاتمي- بيروت- ١٩٦٦.
- (١٧) ديوان ابن عربي الحاتمي- بولاق- ١٨٥٥.
- (١٨) التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول- الشيخ منصور علي ناصف- مصر- ١٣٥١هـ.
- (١٩) الفلسفة والأخلاق عند ابن الخطيب- عبد العزيز بن عبد الله- تطوان- ١٩٥٣.
- (٢٠) اصطلاحات الصوفية- كمال الدين عبد الرزاق القاشاني- تحقيق وتعليق: د. محمد كمال إبراهيم جعفر-

القاهرة - ١٩٨١.

- (٢١) معراج التشوف إلى حقائق التصوف - أحمد بن عجيبة الحسني - تقديم ومراجعة: أحمد بن عجيبة - ط١ - تطوان - ١٩٨٢.
- (٢٢) معجم المصطلحات الصوفية - د. أنور فؤاد أبي خزام - ط١ - بيروت - ١٩٩٣.
- (٢٣) نفح الطيب - أحمد بن محمد المقرئ التلمساني - تحقيق: د. إحسان عباس - بيروت - ١٩٨٨.
- (٢٤) شذرات الذهب في أخبار من ذهب - عبد الحي بن العماد - ج: ٦ - بيروت - ١٩٧٩.
- (٢٥) الإعلام بمن حل بمراكش وأغمات من الأعلام - العباس بن إبراهيم - تحقيق: عبد الوهاب بلمنصور - ج: ٤ - الرباط - ١٩٧٦.
- (٢٦) مقدمة كتاب العبر - ابن خلدون - تحقيق: علي عبد الواحد وافي - القاهرة - ١٩٨١.
- (٢٧) الخيال والشعر في تصوف الأندلس - د. سليمان العطار - ط١ القاهرة - ١٩٨١.
- (٢٨) الصيب والجيام والماضي والكيام - ابن الخطيب - تحقيق: د. محمد مفتاح - ط١ - الدار البيضاء - ١٩٨٩.
- (٢٩) رسالة استتزال اللطف الموجود في أسر الوجود - ابن الخطيب - تحقيق: عبد الرحيم علمي - مجلة: المناهل - ع. ٥٣ - ص: ٢١ - دجنبر - ١٩٩٦ - الرباط - ٣٠.
- 30- Ls Rawdat Al Ta'rif Bill Hulb Al charif (le jarkin de la connaissance du Noble Amour)
Traité de mystique musulmane sur l'amour de Dieu dedissan Al Din Ibn Al Khatib-
présentation générale et analyse de la notion d'amour de Dieu- René pères- Thèse de
Doctorat de 3^eeme cycle- Directeur: Deniel Gimaret- Universté: Lyon II- U. E. R des
lettres et civilisation du monde Méditerranéen. 1981.